

SPOTKANIE KONCEPCJI ANTONIEGO KĘPIŃSKIEGO I KAROLA WOJTYŁY W ŚWIETLE FENOMENOLOGII: INSPIRACJE DLA PSYCHOTERAPII I PSYCHIATRII

MEETING OF ANTONI KĘPIŃSKI'S AND KAROL WOJTYŁA'S CONCEPTIONS IN THE LIGHT OF PHENOMENOLOGY: INSPIRATIONS FOR PSYCHOTHERAPY AND PSYCHIATRY

Instytut Karola Wojtyły — Fundacja Naukowa
Przewodniczący Rady Instytutu: dr hab. Ryszard Stocki

**fenomenology,
act, dignity, will,
responsibility,
advisability**

Autor omawia i porównuje dwie fenomenologiczne koncepcje, które mogą być użyteczne w praktyce terapeutycznej. W swojej twórczości Kępiński stworzył dwie oryginalne idee psychiatryczne: modelu metabolizmu energetyczno-informacyjnego i podejścia aksjologicznego w psychiatrii. Z drugiej strony Karol Wojtyła w swoim głównym dziele „Osoba i czyn” opisuje dynamiczny model integracji osoby w czynie.

Summary: The aim of this article is to discuss and compare two complementary phenomenological conceptions, which might be useful in therapeutical practice. In his work Kępiński created two original psychiatric ideas: „energetic-informational metabolism” model and axiological approach to psychiatry. On the other hand Karol Wojtyła in his main work „The acting person” describes the dynamic model of integration of a person in action. He stresses the differences between two types of dynamics in human nature: „I act” (action) and „something is happening in me” (activation). The author of this article proposes a correlation of the two models described above, in which on the top of their integration axis stands the dynamic „person-action” superior unity. This unity outlines „the top-down” voluntary direction of movement (according to the second phase of information metabolism) and penetrates through the psychosomatic unity as well as complexity, all the way down to cell structure. This relationship of person-action unity with dignity (arche-value) constitutes the axiological correlation. The meeting of these two original phenomenological conceptions allows for a deeper understanding of patients and can be yet another inspiration to psychotherapy and psychiatry as a science.

Motto: „Czynię, więc jestem” (ago ergo sum) [1]

Wstęp

Minęło czterdzieści lat od śmierci Antoniego Kępińskiego, a stworzone przez niego koncepcje psychiatryczne wciąż zadziwiają oryginalnością. Jego twórczość nadal spełnia funkcję wyjaśniającą i terapeutyczną wobec pacjentów i ich rodzin. Przybliża też tę problematykę psychiatryczną, która ciągle uchodzi za wyobcowaną i nieco wstydliwą. Dzięki zastosowaniu metaforycznego i opisowego języka doskonale obrazuje psychopatologiczne przeżycia na tle klimatu subiektywnych odczuć chorego. Nadal oddziałuje gotowością bycia z pacjentem, słuchania go i opiekowania się nim, podobnie jak jej autor za życia swą terapeutyczną irradiacją. Liczne powtórzenia w tekstach paradoksalnie spełniają

funkcję terapeutyczną. Kępiński służył z ludzkiej dobroci — taki jego obraz wyłania się ze wspomnień pacjentów oraz współpracowników. Pamięć o nim jako o dobrym człowieku utrwaliła się silniej niż o doskonałym psychiatrze. Do psychiatrii miał bowiem dość specyficzne podejście. Ze względu na to, że jego książki nie są adresowane do wąskiej grupy odbiorców, lecz do wszystkich, profesjonalści mogą mieć poczucie pewnego niedosytu, ponieważ nie ma tam propozycji kompletnej wizji człowieka ani psychoterapii. Jednak uważne odczytywanie jego twórczości oraz dogłębne badanie jej fenomenologicznej atmosfery pomaga wydobyć treści istotne i ważne dla osób zajmujących się szeroko rozumianym zdrowiem psychicznym.

Kępiński był przeciwnikiem wyraźnej dychotomii „chory — zdrowy”. Zagadnienie continuum „choroba — zdrowie” nie zostało przez niego wystarczająco wyjaśnione, mądrość bowiem jego dzieł zawiera się w modelu metabolizmu energetyczno-informacyjnego oraz w koncepcji psychiatrii aksjologicznej, wciąż czekających na dalsze opracowania. Obie te rzeczy pozostają we wzajemnej korelacji. W kilku miejscach jego twórczości można też napotkać podejście integracyjne, oparte na autentycznym kontakcie z chorym, które wymagane jest od lekarza terapeuty jako efekt pracy nad sobą. „Wiele jednak cech trzeba w sobie wyrabiać, porządkować swoje postawy uczuciowe, hamować negatywne nastawienia, starać się rozumieć chorego, wczuć w jego przeżycia” [2, s. 299]. W powyższym fragmencie zbudowana została wizja wewnętrznej integracji „zdrowej osoby”, pracującej w kontakcie z pacjentem, która porządkuje swoje życie uczuciowe i nim kieruje, nadając mu twórczy charakter zarówno w terapii, jak i poza nią.

Istotną rzeczą w tym miejscu staje się kwestia poszukiwania fenomenologicznej treści, która wyjaśniałaby oraz integrowałaby oryginalność i mądrość psychiatrycznych koncepcji Kępińskiego. Czy istnieje? Propozycją, takiej właśnie, z pewnością może być interesująca koncepcja fenomenologii działania autorstwa Karola Wojtyły, która opisuje integrację osoby w czynie. Studium *Osoba i czyn* opublikowano po raz pierwszy w roku 1969. Zawartą w nim fenomenologię można uznać za dopełnienie, które całościowo porządkuje twórczość Kępińskiego na potrzeby specjalistów od zdrowia psychicznego. Poruszany temat jest jednak tak obszerny, że w tym poglądowym artykule można go jedynie zasygnalizować kilkoma zagadnieniami.

Model metabolizmu energetyczno-informacyjnego według Kępińskiego

Ten dwuskładnikowy termin określa podstawowe procesy życia i używany jest jedynie do celów praktycznych czy edukacji. Propozycja modelu metabolizmu energetyczno-informacyjnego jest tak naprawdę swoistym opisem przetwarzania energii i informacji przez układ nerwowy. Opis struktury i funkcji komórki stanowi podstawę układu biologicznego tejże koncepcji. Do jego utworzenia wykorzystany został twórczy proces aplikacji rzeczy nowych do nabytej wcześniej wiedzy. Tym samym Kępiński uznał naukową historyczność, jednocześnie budując metaforę „układu otwartego”, która dzięki poznaniu, rozumieniu i zastosowaniu umożliwi stawianie nowych i niezwykle twórczych pytań. „Model jest łącznikiem między znanym i nieznanym” [3, s. 226]. Widać tu wierność terapeutycznej zasadzie, wedle której terapeuta stale aktualizuje swój model rzeczywistości. W tym świetle, wysuwany przeciw Kępińskiemu zarzut niekonsekwencji poglądów oraz zamknięcia

chorego w schematy logicznych konstrukcji teoretycznych [4] staje się nieuzasadniony. Zastosował model biologiczny do zrozumienia psychiki ludzkiej, w celu przybliżenia przez analogię stron obiektywnej (biologicznej) i subiektywnej (psychologicznej) życia człowieka, jest on bowiem o wiele bliższy rzeczywistości psychologicznej niż konstrukty mechaniczne, techniczne czy cybernetyczne. Procesy energetyczne i informacyjne, w rzeczywistości, zachodzą w komórce w nierozdzielnej jedności.

W swym modelu Kępiński porządkuje świat ludzkich przeżyć i dzieli go na trzy podstawowe elementy: „ja”, „granice osobowości” oraz „struktury czynnościowe”. Pierwszy z nich stanowi ośrodek kontroli i sterowania aktywnością psychiczną. Pełni funkcję analogiczną do funkcji jądra komórkowego. Drugi odpowiada za poczucie rzeczywistości i odróżnianie „ja” od „nie-ja”, co chroni przed naporem nadmiaru bodźców ze świata zewnętrznego, a także z własnego organizmu. Funkcjonalnie stanowi analogię błony komórkowej, która oddziela wnętrze komórki biologicznej od środowiska. Trzeci element odpowiada za trzy dynamiczne porządki przeżyć: czasoprzestrzenny, aksjologiczny (wartościujący), przyczynowo-skutkowy; odbiera, przetwarza i asymiluje informacje z otoczenia, robiąc to analogicznie do wewnątrzkomórkowych struktur siateczki endoplazmatycznej (systemu wewnątrzkomórkowej kanalizacji) i lizosomów, w których spalane są substancje odpadowe. Napędzające pracę struktur czynnościowych ośrodki energii, stanowiącej podstawę dynamiki życiowej w działaniu, w pełni odpowiadają komórkowym mitochondriom [5]. Wymiana informacji i energii ze środowiskiem jest ogniwem niezbędnym do prawidłowego funkcjonowania organizmu ludzkiego w świecie.

Według Kępińskiego metabolizm energetyczny dotyczy warstwy somatycznej istoty życia. Rządzą nim dwa prawa biologiczne: pierwsze — „zachowania własnego życia”, i drugie — „zachowania życia gatunku”. Pierwsze determinuje postawę „od” otoczenia, natomiast drugie kształtuje postawę „do” otoczenia. Metabolizm informacyjny to z kolei dwie wzajemnie przenikające się fazy. W pierwszej dokonują się procesy decyzyjne poniżej progu świadomości, a komunikacja z otoczeniem jest bardziej bezpośrednia. Ta faza obejmuje naraz obydwie postawy metabolizmu energetycznego („do” i „od” otoczenia) oraz dynamikę życiową związaną z kolorytem uczuciowo-nastrojowym. Również w ramach tej fazy funkcjonują nieliczne struktury czynnościowe, które przynależą filogenetycznie do starszej części mózgu (międzymózgowia oraz układu limbicznego). Druga faza metabolizmu informacyjnego ma charakter programowo-celowy, a zarazem planowy. Jest ona aktywna, zależna od woli i związana ze sferą wolicjonalno-intelektualną, która funkcjonalnie dotyczy obszaru kory mózgowej i odpowiada za czynną postawę wobec środowiska. W tej fazie, dzięki działaniom, językowi i symbolom, dochodzi do prawie nieograniczonego tworzenia struktur czynnościowych, czyli postaci nowych modeli rzeczywistości, które odnoszą się do siebie i własnej aktywności. Ponadto druga faza samoczynnie kształtuje trzy wspomniane wcześniej porządki (trzeci element modelu): czasoprzestrzenny, aksjologiczny i przyczynowo-skutkowy. Poprzez przeżyte doświadczenia właśnie tej fazy krystalizuje się wyraźna granica oddzielająca świat wewnętrzny „ja” od „nie-ja” świata zewnętrznego (drugi element modelu). W końcu, faza ta wiąże się z postawą twórczą „nad”, czyli „tym, w jaki sposób działam na otoczenie, zostawiam w nim jakiś ślad, próbuję go przekształcić na obraz i podobieństwo swoje” [6, s. 45]. W terapii, owym światem zmiany jest sam pacjent, który poprzez własną aktywność ustosunkowuje

się do swojego obrazu wewnętrznego. Z perspektywy psychopatologii, metabolizm energetyczny ma związek z chorobami afektywnymi, depresją i manią, natomiast metabolizm informacyjny ze schizofrenią.

Koncepcja psychiatrii aksjologicznej autorstwa Kępińskiego

Omawiany powyżej model biologiczny w logiczny sposób wiąże się z psychiatrią aksjologiczną. Psychiatria aksjologiczna jest drugą z oryginalnych koncepcji Kępińskiego [7], w której wprowadza on aksjologię do analizy fenomenologiczno-antropologicznej w psychiatrii. Zaburzenia porządku wartościującego (indywidualnego systemu wartości) grożą zmianą w strukturze egzystencji, co przejawia się w zjawiskach psychopatologicznych. Wynikiem tego jest praktyczny sposób oddziaływania terapeutycznego jako porządkującego i przywracającego równowagę w zakresie ładu aksjologicznego. Porządek wartościujący wpływa na proces decyzji, a ten z kolei istotny jest dla zrozumienia struktury osobowości. W podejmowaniu decyzji bierze udział trójpoziomy system wartości. Wyróżniane są w nim poziomy: biologiczny, emocjonalny i społeczno-kulturowy. W warstwie biologicznej funkcjonują wrodzone odruchy i instynkty o ograniczonym wpływie na kierowanie swoją osobą. W warstwie emocjonalnej zawiera się sfera funkcji symbolicznych, kształtujących uczuciowo postawy społeczne „do” i „od”. Natomiast warstwa społeczno-kulturowa nawiązuje do wartości środowiska społecznego i określa człowieka, jakim chciałby on być w przyszłości (rzutowanie w przyszłość), odnosząc się do tego, jakie cele chce realizować i jaką ma idealną hierarchię wartości. Pierwsza i druga z warstw funkcjonują poniżej progu świadomości i realnie wyznaczają wartości, w których można uczestniczyć i je realizować. Ostatecznie w decyzji biorą one udział wraz z wolą, która determinuje nasze zachowanie. „Wydaje się, że pojęcie systemu czy hierarchii wartości należy do pojęć abstrakcyjnych [...]. Możemy tylko hipotetycznie założyć, iż taki system musi istnieć, jeśli istnieje proces decyzji” [6, s. 25].

Kępiński, w książce *Psychopatie* [6], dokonuje składowej syntezy swoich dwóch, łączących się ze sobą i wzajemnie się tłumaczących, oryginalnych koncepcji. Opisuje tam fazy metabolizmu informacyjnego z perspektywy ich hierarchii wartości. W pierwszej fazie hierarchia jest prosta: stawia się na otoczenie i na drugie prawo biologiczne lub na samego siebie i na pierwsze prawo biologiczne. Faza ta dotyczy postaw „do” i „od”. W postawie „do” dąży się do ekspansji i zespolenia ze światem, który ma wartość dodatnią, przyciąga i jest źródłem przyjemności. Miłość góruje tu nad lękiem i nienawiścią. W postawie „od” ten sam świat ma wartość ujemną, odpycha i jest źródłem przykrości, przez co ucieka się od niego. W drugiej fazie, która dotyczy postawy „nad”, hierarchia wartości przedstawia się odmiennie ze względu na różnorodne formy interakcji z otoczeniem. Występuje tu korelacja związana z wielkością i różnorodnością struktur czynnościowych, a te z kolei wiążą się z wielością i różnorodnością decyzji, które są podejmowane w zgodzie z własnym systemem wartości [6].

Dynamiczna koncepcja integracji osoby w czynie według Wojtyły

Karol Wojtyła, oprócz wielu funkcji, które pełnił, był m.in. fenomenologiem, co często uchodzi uwagi opinii powszechnej. Można go określić mianem „fenomenologa

działania” [8]. Poprzez swą myśl fenomenologiczną — w dosłownym jej znaczeniu — badał istotę zjawisk. Celem tego badania był fenomen samego człowieka. Wojtyła przez całe swoje dojrzałe życie był zadziwiony człowiekiem („dziw” czy „dziwo” to rzadsze synonimy słowa „fenomen”). O tym wszystkim świadczy zresztą cała jego naukowa twórczość, a przede wszystkim jedno z głównych dzieł pt. *Osoba i czyn* [8]. Daje ono kompletny zarys dynamicznej struktury bytu świadomego, który integruje się w czynie w celu rozwoju wolności osobistej. Ze wstępu do tej pracy wynika, że autor powinien był napisać książkę z perspektywy etycznej, w której czyn zakłada osobę (logicznie stanowi to treść etyki jako nauki). Jednakże Wojtyła w sposób paradoksalny odwraca tę zasadę pisząc: „W studium niniejszym natomiast zamierzamy odwrócić to ujęcie. Nosi ono tytuł *Osoba i czyn*, nie będzie to jednak studium czynu, który zakłada osobę. Przyjmujemy inny kierunek doświadczenia i zrozumienia. Będzie to mianowicie studium czynu, który ujawnia osobę: studium osoby poprzez czyn. Taka jest bowiem natura korelacji tkwiącej w doświadczeniu, w fakcie »człowiek działa« że czyn stanowi szczególnie moment ujawnienia osoby. Pozwala nam najwłaściwiej wglądać w jej istotę i najpełniej ją zrozumieć. Doświadczamy tego, że człowiek jest osobą, i jesteśmy o tym przekonani dlatego, że spełnia on czyn” [9, s. 59]. Pion myślowy tej fenomenologii stanowi koncepcja integracji osoby w czynie. Wojtyła w swym „trzeźwym empiryzmie” używa dynamicznego podziału człowieka na: „ja działam” (czyn) i „coś dzieje się we mnie” (uczynnienie). Te silnie powiązane ze sobą dynamizmy są głęboko zakorzenione w samym człowieku. Stanowią w nim akty aktualizujące jego potencjalność. Jakościowo znacząco się jednak od siebie różnią. Przede wszystkim odmienna jest pozycja „ja”. Czyn, wobec którego dynamizm „ja” jest nadrzędny, to aktywność świadomego działania. Z kolei uczynnienie, gdzie „ja” znajduje się pod swoim zdynamizowaniem, jest biernością. Źródłem przeżywanego czynu jest centrum „ja” rozumiane jako centrum istoty ludzkiej, uczynnienie natomiast wiąże się z „nie-ja” (warstwami pozostającymi poza centrum „ja”). Różnicę wyznacza moment sprawczości w czynie („doświadczam, że jestem sprawcą”), podczas gdy w dzianiu się tego momentu nie ma (ponieważ „nie jestem sprawcą”). Człowiek czyniący doświadcza, że jest pewnego rodzaju źródłem, sprawcą, twórcą siebie w aspekcie wielostronnego rozwoju, istotą odpowiedzialną za wszelkie efekty swoich działań. Czyn pobudza i podtrzymuje świadome postępowanie. Człowiek odpowiada i doświadcza tu odpowiedzialności, której brak jest w dzianiu się. Bezpośrednio doznaje też, że czyn go przerasta, przekracza (transcenduje), a jednocześnie, że go integruje i „uwewnętrznia”. Skutkuje to przeżyciem momentu wolności, którego nie ma w uczynnieniu [9]. Moment ten jest zarazem momentem sprawczości w procesie „ja działam”.

Wojtyła swą nową, syntetyczną propozycją fenomenologii działania rozwiązuje problem niewspółmierności dynamicznego dualizmu w człowieku — „ja działam” i „coś się dzieje we mnie”. Bezpośrednie przeżycie przez osobę integrującego wpływu czynu na jej rozwój stanowi podstawę nowej wizji człowieka, daje paradoksalną metodę „jedno-różni”, czyli odnalezienia jedności w wielości. Ten rodzaj integracji przewyższa integracje typu „świadome — nieświadome” lub „umysł — ciało”. „Integracja niewspółmierności człowieka, czyli integracja osoby w czynie, to nowa synteza człowieka” [10, s. 79]. Omawiana koncepcja przekracza więc psychologiczny pragmatyzm Williama Jamesa, w którym pluralizm powinien wyraźnie dominować nad jednością rzeczy. Jednocześnie

przekracza także wszystkie aprioryczne koncepcje scholastyczne czy spirytualistyczne. Wojtyła znacząco uzupełnia i porządkuje te wszelkie jednostronności poprzez prezentację „zdrowej nauki” (sana doctrina) [11].

Czyn oparty na godności jako aksjologiczna wartość arche

Wojtyła pogłębił i odsłonił nowe znaczenie słowa „czyn”. Ów sens jest utożsamiany z bytem świadomym, czyli życiem podmiotowym. Czyn w sposób samodzielny jest dynamiczną autoegzystencją. Odsłania osobę jako istotę ukonstytuowaną przez samostanowienie swej wolności i woli. Jest to dynamizm osobowy i specyficznie ludzki. U podstaw poprzedza go świadomość głównej kategorii wartości ludzkiej — godności. Pojęcie godności człowieka jest dla Wojtyły fundamentem oraz centrum antropologii. Godność czyni człowieka wartością absolutną i dlatego stanowi jego pranormę personalistyczną. Dana jest jako niestopniowalna, w przeciwieństwie do innych stopniowalnych wartości. Dzięki godności można odkrywać „to, co nieredukowalne” w człowieku [9], wobec czego każdy jest równy i nie ma tutaj żadnych wyjątków. Tak rozumiane podejście przeciwstawia się wszelkim kosmologicznym opisom człowieka, które nie uwzględniają go jako podmiotu osobowego.

Godność człowieka jest wobec wartości jakościowych transcendentna, jest czymś pierwotniejszym i cenniejszym od nich oraz od ich sumy. Zdziwienie Wojtyły tematem ludzkiej godności ujawniło jej obraz przewodni, który ukryty jest w każdym człowieku. Godność jest wartością arche, która stanowi podstawę aksjologii zawartej w ontologii. „Osoba, jej godność, nie jest teraz adresatem jej czynu, lecz jest arche czynu, jego założeniem, warunkiem” [za: 12, s. 448]. Jednak wartości same w sobie nie angażują człowieka, ani też jego woli. To człowiek, jako istota wolna, angażuje się względem wartości. „Właściwe chceniu nie jest [...] samo skierowanie ku wartości, ale »skierowanie się«” [9, s. 172].

Fenomenologiczna komplementarność modelu metabolizmu energetyczno-informacyjnego z koncepcją integracji osoby w czynie

Kępiński zaproponował, aby poprzez dynamiczny model biologiczny starać się rozumieć rzeczywistość psychologiczną w porządku „down-up”. Bazując i odnosząc się do mikrosystemu biologicznej komórki, opisał budowę i funkcjonowanie układu nerwowego. Wojtyła pokazał model integracji osoby w czynie w porządku „top-down” („Osoba i czyn jako jedność nadrzędna wobec jedności i złożoności psychosomatycznej” [9, s. 237]). Obaj badacze stworzyli będące ze sobą w głębokiej korelacji teorie, które kompleksowo wyjaśniają funkcjonowanie człowieka. Obaj też chcieli uniknąć jednostronności w swej wykładni z powodu złożoności opisywanych zjawisk.

Perspektywę modelu („układu otwartego”) metabolizmu energetyczno-informacyjnego można paradoksalnie odwrócić i dopełnić treścią koncepcji integracji osoby w czynie. W tym złożonym konstrukcie będący na jego szczycie czyn, czyli wolne działanie osoby, występujące tylko jako efekt świadomego wyboru opartego na wolnej woli tejże osoby, dopełnia i integruje model metabolizmu energetyczno-informacyjnego wedle porządku „top-down”. Odnosi się to bezpośrednio do drugiej fazy metabolizmu informacyjnego i jej aktywnych postaw „nad” i „do”. Jedność „osoba i czyn” wyznacza tu „dynamiczny pion”,

w którym stanowi ona biegun zdrowia, integrujący rozwój osobowości. Postawa „nad” wiąże się z doznaniem autotranscendencji w czynie, która pozwala doświadczyć procesu wewnętrznej integracji osoby. „Ja działałam” (gr. *energeia* — działanie) stanowi tutaj odpowiednik bieguna energetycznego, który jest formacyjny (kształtuje) w odniesieniu do skali całej osoby. „Coś dzieje się we mnie” odpowiada za to biegunowi informacyjnemu. W filozofii greckiej, zwłaszcza u Arystotelesa, energia oznacza „formę czegoś, co jest urzeczywistnione, aktualne lub czynne”, w przeciwieństwie do tego, co jest tylko możliwe, potencjalne lub bierno. Na tej podstawie zintegrowany model można by nazwać „formacyjno-informacyjnym”. Czyn jest bowiem energią, ale równocześnie źródłem zwrotnej informacji o integracji osoby. Osoba świadoma wpływu czynu na swoją integrację uzyskuje aktywny wgląd w ten dynamiczny proces. „Działanie wymaga [...] lokalizacji w przestrzeni i w czasie, a zasadnicza sekwencja »działam i odbieram efekt własnego działania« stanowi zasadnicze ogniwo powiązań przyczynowych w świecie wewnętrznym i zewnętrznym” [2, s. 245]. Warto tutaj zaznaczyć, że każda informacja jest nosicielem ładunku aktywującego energię i na odwrót.

Czyn pełni również funkcję diagnostyczną wobec osoby (łac. *diagnosis* — przeniknąć na wskroś). Poprzez proces integracji przenika bowiem jedność i zarazem złożoność psychosomatyczna człowieka, aż do biologicznego życia komórek, a w nich z kolei do ich źródła energii mitochondrialnej. Paradoksalnie, dzięki absorpcji tej energii, osoba doświadcza nowego kolorytu uczuciowo-nastrojowego, wynikającego z działania. „Dodatni ton afektywny związany jest z koniecznością porządkowania (nagroda za wysiłek integracyjny)” [2, s. 213].

Potwierdzenie perspektywy typu „top-down” można odnaleźć w koncepcji fizjologii antropologicznej holenderskiego psychologa Frederica Buytendijka (1887–1974) oraz w pojęciu „analizatora percepcyjnego” Henriego Eya (1900–1977), francuskiego psychiatry. Obaj badacze byli reprezentantami fenomenologiczno-antropologicznego nurtu w psychiatrii, a ich nazwiska pojawiają się u Kępińskiego, komplementarnie tworząc atmosferę fenomenologiczną. Jednakże ze względu na nieobecność przypisów w tekstach Kępińskiego, brakuje do tych autorów dalszych odniesień.

Stwierdzenie Buytendijka [13], że forma nierozwinięta zrozumiała jest jedynie poprzez rozwiniętą [13], potwierdza, zgodnie z jego koncepcją fizjologii, zasadę typu „top-down” obecną we wspólnym zestawieniu modeli Kępińskiego i Wojtyły. Wyraźnie widać tu niewystarczalność dotychczasowego wyjaśnienia modelu działania łuku odruchowego w układzie nerwowym człowieka. Łuk odruchowy w schemacie anatomicznym ma receptor i nerw czuciowy (droga dośrodkowa), ośrodek i nerw ruchowy (droga odśrodkowa) oraz efektor. Schemat taki został stworzony na podstawie doświadczeń dotyczących reakcji zwierząt. Przełożenie tego wprost na funkcjonowanie łuku odruchowego u człowieka jest zbyt uproszczeniem, które daje oparcie wszelkim koncepcjom deterministycznym. Powszechność odwrotnej do „top-down” zasady, że niższą formą życia tłumaczy się formę wyższą, staje się niewystarczająca. Z pomocą przychodzi tu koncepcja autodeterminizmu człowieka, która tłumaczy wolne działanie, korzystając ze wspomnianej już zasady fizjologii antropologicznej Buytendijka. Działanie celowe („ja działałam”) związane jest z działaniem mięśniowym i stanowi podstawę doświadczenia wolnej woli. Obserwacja tego z perspektywy bytu świadomego jest paradoksalnie odwrócona i wygląda następująco:

nerw ruchowy w wolnym działaniu jest nerwem „czucia woli”, natomiast nerw czuciowy staje się nerwem „ruchu doznań zmysłowych”. Doznania zmysłowe poruszają wnętrzem psychiki człowieka. Inaczej mówiąc, pod względem psychologicznym droga dośrodkowa jest „do siebie”, droga odśrodkowa „od siebie”. Ten metaforyczny opis stanowi jedynie próbę słownego zobrazowania tego, o czym pisał Kępiński: „Struktura czynnościowa jest czymś, co przenika cały układ nerwowy, ale jednocześnie jest ona nieuchwytna, w przeciwieństwie do struktur anatomicznych” [2, s. 218]. Potwierdza to najkrótszą formułę definiującą życie, budowę i czynności układu nerwowego jako fizjologiczną współczynność, która współlistnieje przy anatomicznej odrębności tworzących go składników [14].

Porządek typu „top-down” reprezentuje w swoich koncepcjach także Ey, który twierdzi, że neurofizjologiczny aparat zmysłowy, oprócz bycia receptorem, jest także „prospektorem”, czyli dynamiczną częścią organizacji aparatu. Był świadomy, skierowany ku światu, potrzebuje następujących infrastruktur: motorycznej percepcji, tendencji afektywnych, pamięci i nabywania doświadczeń, obrazów nieświadomych w tle percepcji czy sądu rzeczywistości. Jest to przeciwstawne do opisów neurofizjologicznych, opartych na mechanistycznych kategoriach praw czystej fizyki czy matematyki. Ey uważa, że samo mechanistyczne widzenie pomija istnienie zakodowanego na peryferyjnym poziomie centrum powiązań i wyborów, które może być ważne dla centralnej interpretacji podmiotu. Badacz wprowadza tu pojęcie „analizatora percepcyjnego”, którego aparat zmysłowy znajduje się zarówno w centrum, jak i na obrzeżach [za: 15¹].

Od osoby afirmowanej godnością do psychiatrii aksjologicznej

Cechą swoistą myśli Kępińskiego jest „pozwoić być”, czyli uznanie za wartość już samego istnienia drugiego człowieka oraz traktowanie związku terapeutycznego jako spotkania w sensie „encounter” wedle Buytendijka. W tak rozumianym spotkaniu z pacjentem, Kępiński preferuje podejście fenomenologiczne we wzajemnej „postawie pionowej” (podmiotu do podmiotu), która skutecznie zapobiega zaspokajaniu nadmiernej ciekawości i służy stopniowemu zdobywaniu zaufania pacjenta, co stanowi jeden z najważniejszych elementów w relacji z nim. Zgodnie z ingardenowską wersją fenomenologii, Kępiński (pomimo że w niektórych fragmentach jego pism istnieją pewne niejasności, np. stwierdzenie, że fikcją wydaje się absolutna autentyczność człowieka, podważenie faktu, że człowiek może być prawdziwie sobą lub też, że jest w nim coś wyłącznie własnego [2]) uznawał wartość obiektywną w poznawaniu czyjegoś stanu psychicznego. Świadectwa czynów Kępińskiego rozwiewają tu wszelkie wątpliwości. Swoją terapeutyczną postawą wobec pacjentów zaproponował nowe spojrzenie na człowieka, uświadamiał im ich własną godność, pokazywał sens i cel istnienia. Razem z Wojtyłą byli więc świadomymi nosicielami godności człowieka w swoich osobistych porządkach wartościujących. Oryginalna koncepcja psychiatrii aksjologicznej pozostaje w ścisłej korelacji z „aksjologicznym” czynem według Wojtyły. Słowo „godność” (gr. aksios — godny, cenny, utrzymujący równowagę) stoi u podstaw obu koncepcji. Czyn, w rozumieniu Wojtyły, jest wolnym działaniem afirmującym osobę ze względu na jej godność. Ten sposób afirmacji w relacji personalnej zawiera w sobie dwa kierunki w stosunku do ludzkiego „ja”: korelacyjny, w którym „ja”

¹ Por. Ey H. *Traite des hallucinations*. Paris: Masson; 1973.

uzależnia się od własnej godności, oraz relacyjny, w którym „ja” odnosi się do godności drugiej osoby. Godność jest wartością arche absolutnie niestopniowalną, równoważną dla wszystkich ludzi. Inaczej mówiąc, działanie z godnością, czyli godne działanie, staje się czynem, gdy afirmuję osobę w korelacji intrapersonalnej i relacji interpersonalnej. Takie dopełniające rozumienie psychiatrii aksjologicznej wyznacza unikalny kierunek badawczy zdrowia psychicznego.

Inspiracje dla psychoterapii i psychiatrii

W terapii leczniczo działają różnego rodzaju energie, ale już nie ilość i jakość energii odgrywa rolę, lecz jej znaczenie [16]. Najbardziej interesuje nas druga faza metabolizmu energetyczno-informacyjnego związana z oddziaływaniem psychicznym, która łączy się aktywnie z wolą i podejmowaniem decyzji. Według Kępińskiego wysiłek integracyjny kryształizuje się w akcie woli, który zwiększa dynamikę życiową przez to, iż „życie zawsze łączy się z przeżyciem, czyli jakimś świadomym doznaniem, w którym choćby w załączkowej formie mieści się akt woli, gdyż akt woli jest subiektywnym wyrazem jednego z najważniejszych procesów życiowych, tj. formowania decyzji” [2, s. 222–223]. Wojtyła w dziele *Osoba i czyn* również odnosi się do kwestii aktu woli, który jest tam odpowiedzią na wartość ograniczającą pewne aspekty motywacyjne. W sferze motywacyjnej istnieje całkowicie oddzielne i autonomiczne miejsce na wolę. Wola różni się od motywacji, która, związana z doświadczeniem uczynienia, jest czymś z zewnątrz, czymś, co popycha do działania, w którym człowiek jest „zewnątrzsterowny”. Wola to motyw, który pozwala chcieć być „wewnątrzsterownym”. Wolność woli wyraża się samodzielną decyzją, która porusza, a nie wzrusza. Wola popycha, ale nie ma tu miejsca na przymus czynu. Wola to także motyw, poprzez który „coś mogę, ale nie muszę”. Tym samym stwarza się tutaj obszar dla istnienia wolności, dzięki której umożliwiona zostaje zamiana prostego „chcę lub nie chcę” na świadomy wybór oparty na samostanowieniu o sobie.

Celem psychoterapii jest przywracanie „sprawstwa”, a nie tylko zmiany myślenia czy rozumienia, myśl nie ma bowiem jeszcze skuteczności działania, a może jedynie do niego przygotować. Według Kępińskiego wiele kierunków psychoterapii dokonuje zbytnej intelektualizacji w sferze uczuciowej, tzn. błędnie przenosi prawa drugiej fazy metabolizmu informacyjnego na fazę pierwszą [2]. To właśnie faza pierwsza nadaje kierunek tej drugiej i to właśnie sfera uczuć stanowi źródło energii do podjęcia wyboru czy decyzji. Położenie nacisku na wybór, wolną wolę i odpowiedzialność za własne zachowanie umniejsza rolę przyczynowości. Tym samym bardziej docenia się celowość obecną w pewnych nurtach terapeutycznych. Takie dowartościowanie celowości odwraca uwagę pacjenta nie tylko od tego, że jest ofiarą okoliczności, ale także od pozornego i fałszywego poczucia braku kontroli nad otaczającą go rzeczywistością. Jest komunikatem, że nadal może zachować się odpowiedzialnie. Powoduje to odwrócenie się od determinizmu popędowych impulsów czy nieświadomych lęków na rzecz autodeterminizmu oraz odpowiedzialnych i celowych rezygnacji z wartości mniejszych na rzecz większych. Ważne tutaj staje się też wyznaczenie granicy odpowiedzialności, która bezpośrednio wiąże się z wolnym wyborem.

Użyty przez Kępińskiego termin „aktu woli” może stanowić pewien problem dla terapeutów. Wola jest niezbędnym czynnikiem pozytywnej zmiany w terapii. To właśnie ona

jest pomostem między „ja chcę” a czynem. Postawienie czynu na szczycie osi integrującej osobę otwiera i poszerza możliwości wystąpienia integracji w procesie terapii. Warto zaznaczyć, że świadomość nie ma woli, może jedynie odzwierciedlać jej akty. Jest jak mapa o biernym charakterze, której treść należy do kogoś, czyli do podmiotu. Wspomniany wcześniej Ey przestrzegał przed stawianiem znaku równości pomiędzy określeniami „świadomość” i „bycie świadomym”. W swojej pracy o świadomości dokładnie te pojęcia rozróżnił i stwierdził: „Ta książka została napisana dokładnie przeciw temu nadmieremu uproszczeniu” [17], s. 290]. Wola jest związana z jakością „automotoryczną” bytu świadomego, który poprzez samostanowienie wyznacza początek trajektorii celowego postępowania, nowego porządku czasowego w życiu. Oś tej trajektorii jest „aksjologiczna”, a wyznacza ją „dynamiczna oś osoby” [17]. Reasumując, bardzo inspirujące w obszarze psychoterapii może być zatem badanie ciągłości woli pacjenta, ale też, układających się w pewną trajektorię, występowania i rytmów aktów woli. Warto zastanowić się także nad dwoma innymi problemami — granicy odpowiedzialności w relacji „terapeuta — pacjent” oraz rozróżniania świadomości i bytu świadomego.

W kwestii inspiracji dla nauki psychiatrii i psychologii z pewnością liczyć się będą: rozwój badań neurofizjologicznych i budowanie nowych kwestionariuszy badawczych (np. oceny sprawczości) czy badania dotyczące wglądu w zachowania celowe, a nie tylko reaktywne. Przyczyni się to do zbliżenia obiektywizacji do subiektywnych przeżyć pacjenta. Inną kwestią będzie przebadanie historycznej i współczesnej nauki psychiatrii oraz psychologii pod kątem nadmiernej obecności w tych dziedzinach modeli psychopatologicznych. Niezbędne będzie, celem zastępstwa, budowanie w ich miejsce nowych modeli, precyzyjnie tworzonych z perspektywy nauki o zdrowiu — sanologii (salutogenezy). Istotnie wzmocni to koncentrację na celowości zdrowia psychicznego, jednocześnie eliminując nadmierną znaczenia przyczynowości zaburzeń i chorób psychicznych.

Zakończenie

Zasygnalizowane zestawienie poglądów fenomenologiczno-aksjologicznych Antoniego Kepińskiego i Karola Wojtyły może zainspirować dalszy rozwój praktyki psychoterapii i nauki psychiatrii w kierunku realnej, wzajemnej integracji wielu ich nurtów. Szczególnie obszar psychoterapii wydaje się najlepszym terenem przyszłej weryfikacji i sprawdzania właśnie tych dwóch dopełniających się fenomenologii. Kepiński upatrywał przyszłość humanizacji medycyny w położeniu nacisku na oddziaływania psychiczne w ramach drugiej fazy metabolizmu energetyczno-informacyjnego. Twierdził, że przewaga oddziaływań fizycznych metabolizmu energetycznego (nad oddziaływaniami psychicznymi), wspólnego ze światem reakcji zwierząt, odpowiada za stan dehumanizacji medycyny [16]. W tym miejscu warto zaznaczyć, że filogenetycznie, w rozwoju gatunku, czynność dowolna poprzedza mimowolną. Inaczej mówiąc, czynność mimowolna rozwija się z dowolnej. To, co jest mimowolne w indywiduum, było dowolne w gatunku i pokoleniach poprzednich. Z kolei w rozwoju jednostki czynności mimowolne poprzedzają dowolne [1]. Tak jak rozwój filogenetyczny człowieka postawił go na szczycie ewolucji istot żywych ze względu na metabolizm sygnalizacyjny, tak dynamiczna jedność „osoba i czyn” jest postawiona na szczycie osi integracyjnej człowieka, by żył on życiem w pełni personalistycznym.

Personalizm ten zasadą „czynię, więc jestem” przekracza — wciąż dominujący w nauce — kartezjański racjonalizm zasady „myślę, więc jestem”. „Czynię, więc jestem” jest ściśle warunkowane przez swoją bezpośrednią relację z godnością. Wartościowe kierunki badań jakościowych w psychiatrii i psychologii, uwzględniające pełną partycypację w nich badanych osób, pozwolą na dynamiczny rozwój w pełni personalistycznych: psychoterapii, psychiatrii czy innych dziedzin medycyny (i nie tylko).

Piśmiennictwo

1. Radziwiłłowicz R. Podstawy psychologii w zarysie. Warszawa: Jan Cotty; 1926.
2. Kępiński A. Melancholia. Warszawa: Warszawskie Wydawnictwo Literackie MUZA SA; 1996.
3. Kępiński A. Rytm Życia. Kraków: Wydawnictwo Literackie; 1972.
4. Jakubik A, Masłowski J. Antoni Kępiński — człowiek i dzieło. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich; 1981.
5. Kokozka A. Rozumieć, aby leczyć i „podnosić na duchu”. Psychoterapia według Antoniego Kępińskiego. Kraków: Collegium Medicum UJ; 1996.
6. Kępiński A. Psychopatie. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich; 1977.
7. Jakubik A. Antoni Kępiński — twórca psychiatrii aksjologicznej. *Psychiatria Pol.* 1980; 14: 403–408.
8. Półtawski A. Po co filozofować? Warszawa: Oficyna Naukowa; 2011.
9. Wojtyła K. Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; 1994.
10. Harciarek M. Podstawy psychologii realistycznej według Karola Wojtyły. Katowice: Wydawnictwo KOS; 2008.
11. Buttiglione R. Kilka uwag o sposobie czytania Osoby i czynu. W: Wojtyła K. Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne. Lublin: Wydawnictwo Towarzystwa Naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; 1994.
12. Galarowicz J. Paradoks egzystencji etycznej. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie; 2009.
13. Buytendijk F. Das Menschliche. Wege zu seinem Verstaendnis. Stuttgart: Koehler Verlag; 1958.
14. Radziwiłłowicz R. Myśli o myśleniu. Szkice Psychologiczne. Warszawa: Instytut Wydawniczy „Biblijoteka Polska”; 1921.
15. Pytkowska B. Pamięć a bycie świadomym w ujęciu Henri Eya. *Przegląd Filozoficzny — Nowa Seria* 2004; 1: 225–240.
16. Kępiński A. Psychopatologia nerwic. Warszawa: Państwowy Zakład Wydawnictw Lekarskich; 1973.
17. Ey H. Consciousness. Bloomington and London: Indiana University Press; 1978.

Adres: artmnich@poczta.onet.pl